

Gegenwart als "nahes Ende" - apokalyptisches Denken in der Frühen Neuzeit: der Entwurf eines apokalyptischen Chronotopos nach Bachtin

Rekow, Matthias

Veröffentlichungsversion / Published Version
Zeitschriftenartikel / journal article

Zur Verfügung gestellt in Kooperation mit / provided in cooperation with:
GESIS - Leibniz-Institut für Sozialwissenschaften

Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Rekow, M. (2013). Gegenwart als "nahes Ende" - apokalyptisches Denken in der Frühen Neuzeit: der Entwurf eines apokalyptischen Chronotopos nach Bachtin. *Historical Social Research*, 38(3), 105-128. <https://doi.org/10.12759/hsr.38.2013.3.105-128>

Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY Lizenz (Namensnennung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/deed.de>

Terms of use:

This document is made available under a CC BY Licence (Attribution). For more Information see:
<https://creativecommons.org/licenses/by/4.0>

Gegenwart als ‚nahes Ende‘ – Apokalyptisches Denken in der Frühen Neuzeit. Der Entwurf eines apokalyptischen Chronotopos nach Bakhtin

Matthias Rekow*

Abstract: »The Present as 'Impending End' – Apocalyptic Thinking in the Early Modern Era. The Concept of an Apocalyptic Chronotope according to Bakhtin«. The following article explores new territory insofar as it attempts to render the literary concept of Mikhail M. Bakhtin's chronotope applicable for an historical interpretation of spatio-temporal practices while at the same time developing elements of the model, thus making it possible to characterize the "apocalyptic chronotope" in the early modern era. Only with the modification of the components, or rather the model, of the "apocalyptic chronotope" over the course of time does an analysis of an apocalyptic notion through the use of chronotopes become possible and fruitful. For this purpose it is undoubtedly necessary to know the individual elements of the "apocalyptic chronotope." This is attempted by using the example of a genre which acts as a medium for early modern communication and which literally combines paradigmatic imagery and scripturality – the illustrated pamphlet. Finally, the function of apocalyptics and thus the function of the "apocalyptic chronotope" in the early modern era are further explored.

Keywords: Apocalyptic literature, end of the world, pamphlets, leaflets, Lutheranism, chronotope, eschatology, early modern times.

1. Einführung

„Apokalyptik und kein Ende?“, so fragt der Sammelband von Bernd U. Schipper und Georg Plasger und nimmt sich dezidiert der ungebrochenen Popularität endzeitlicher Szenarien von der Antike bis in unsere Gegenwart an (Schipper/Plasger 2007). Mit der Apokalyptik verbindet man heute nicht mehr nur religiöse Gruppierungen und Glaubenswelten, denn der Begriff hat sich aus dem kirchlichen und theologischen Zusammenhang herausgelöst, sondern vor allem auch eine Deutungs- und Denkkategorie der modernen Welt mit teilweise weitreichenden gesellschaftlichen und politischen Konsequenzen (ebd., 7, 10). Sie bildet den Plot, vor dem aktuelle Herausforderungen wie Ressourcen-

* Matthias Rekow, Forschungszentrum Gotha (FZG) der Universität Erfurt, Postfach 10 05 61, 99855 Gotha, Germany; matthias.rekow@uni-erfurt.de.

knappheit, Umweltzerstörung, Überalterung, unbekannte neue Krankheiten, Moral- und Werteverfall sowie Gewalttätigkeiten und Kriege skizziert werden. Die Formen der apokalyptischen Narration haben sich seit der Antike gewandelt, aber nach wie vor sind sie Kennzeichen und Ausdruck für Veränderungsprozesse in der Gesellschaft.

Mit dem sozialen und gesellschaftlichen Wandel verändern sich auch die apokalyptischen Deutungsmuster – die Praktiken –, die diesen Wandel verarbeiten und reflektieren. Die Apokalyptik als dezidiert raumzeitliche Praktik soll deshalb mit einem raumzeitlichen Konzept, dem Modell des Chronotopos von Michail M. Bachtin (2008 [1975]) analysiert werden. In der Anwendung des literaturwissenschaftlichen Konzepts auf zwei historische Bildquellen der Frühen Neuzeit mit apokalyptischem Deutungsangebot wird im Folgenden das Experiment unternommen, dessen Tauglichkeit als heuristisches Werkzeug des Historikers zu überprüfen. Bachtins Chronotopos-Konzept hat in anderen sozial- und kulturwissenschaftlichen Disziplinen außerhalb der Literaturwissenschaft kaum Fuß fassen können (vgl. als Ausnahme Kemp 1996). Und das, obwohl Bachtin (2008, 7) darauf hingewiesen hat, dass der Chronotopos nicht nur als eine „Form-Inhalt-Kategorie der Literatur“, sondern verschiedener Kulturbereiche behandelt werden kann (ebd., 7; Lay Brander 2011, 50). Im Rahmen dieses Aufsatzes wird das Konzept auf zwei illustrierte Flugblätter angewandt, um die einzelnen Bestandteile und auch mögliche Variationen der apokalyptischen Erzählung in der Frühen Neuzeit herauszuarbeiten.

Die Arbeitshypothesen sind, dass sich das Bachtinsche Modell des „Chronotopos“ zum einen für die historische Analyse des raumzeitlichen Phänomens Apokalyptik eignet und zum anderen dessen Anwendung auf historische Bildquellen nicht nur möglich und legitim, sondern auch erkenntnisfördernd ist. Schließlich lässt sich aus den vorliegenden Quellen ein apokalyptischer Chronotopos mit seinen Bestandteilen extrahieren, deren Kenntnisse nicht nur in der historiographischen Forschung zur Apokalyptik – über die Frühe Neuzeit hinaus – hilfreich sein können. Dabei ist zu betonen, dass es in diesem Aufsatz weniger um eine historische Analyse des raumzeitlichen Phänomens Apokalyptik in der Frühen Neuzeit geht, vielmehr sollen hier diejenigen Elemente, die einen möglichen frühneuzeitlichen „apokalyptischen Chronotopos“¹ überhaupt ausmachen, identifiziert werden. Denn nur in der Veränderung dieser Elemente bzw. des Modells „Apokalyptischer Chronotopos“ in den historischen Zeitläufen scheint eine Analyse mittels Bachtins Konzept möglich und fruchtbar zu sein. Ausgehend von einer kurzen Vorstellung des Bachtinschen Chronotopos

¹ Levan Tsagareli orientiert sich in seiner Untersuchung zum eschatologischen Chronotopos in Christoph Ransmayrs Roman „Die letzte Welt“ zum Großteil an der Handlungsstruktur, der apokalyptischen Syntax, des Romans (Tsagareli 2010). Ihm entgehen dadurch einige Bestandteile des apokalyptischen Chronotopos im Bereich der apokalyptischen Semantik und Pragmatik (vgl. Nagel 2008, 50f.).

wird zunächst der Begriff der Apokalyptik definiert, um anschließend die Apokalyptik als eine soziale Praktik zu kennzeichnen. Daran schließt sich unmittelbar die mittels des Chronotopos-Konzepts entwickelte dichte Bildbeschreibung von zwei frühneuzeitlichen Flugblättern an. Basierend auf dieser konzeptionellen Analyse werden im weiteren Verlauf die wesentlichsten Bestandteile eines „apokalyptischen Chronotopos“ für die Frühe Neuzeit herausgearbeitet, um abschließend auf die politischen, religiösen und gesellschaftlichen Implikationen der Apokalyptik hinzuweisen.

2. Bachtins Konzept der Chronotopoi

Erstmals wurde das „schillernde Konzept des Chronotopos“ (Frank und Mahlke 2008, 204) 1937/38 von Michail M. Bachtin aus den Naturwissenschaften auf die Literaturwissenschaften übertragen. In seinem Buch „Chronotopos“ definierte er den Begriff als die künstlerische Aneignung der realen historischen Zeit und des Raumes, des wechselseitigen und untrennbaren Zusammenhanges von räumlichen und zeitlichen Verhältnissen (Bachtin 2008, 7). Dabei kann jedes Motiv seinen eigenen, ganz besonderen Chronotopos haben, jeder Chronotopos eine unbegrenzte Anzahl kleinerer Chronotopoi einschließen (ebd., 189f.). Im künstlerischen Chronotopos findet nach Bachtin die Verschmelzung räumlicher und zeitlicher Merkmale im Rahmen eines sinnvollen und konkreten Ganzen statt. Auf ästhetisch-künstlerische Weise werde Zeit dadurch sichtbar, dass sie sich im Raum verdichte. Der Raum gewinnt an Intensität, indem er in die Bewegung der Zeit (des Sujets oder auch der Geschichte) hineingezogen wird. Die zeitlichen Merkmale offenbaren sich im Raum, während die Zeit den Raum hingegen mit Sinn erfülle und diesen dimensioniere (ebd., 7).

Die Kultur einer Gesellschaft liefert den notwendigen Hintergrund sowohl für das Werk des Künstlers, der sich selbst als Schöpfer außerhalb seiner dargestellten Welt – gleichsam auf einer Tangente zu ihr – befindet, als auch für die Positionen des Künstlers, die er in seinem Werk einnimmt. Sinnbildungen des abstrakten wie künstlerischen Denkens müssen eine zeitliche und räumliche Ausdrucksform etwa in symbolischen Zeichenformen wie Sprache, Schrift, Bild u.a. annehmen, um wieder in unsere sozialen Erfahrungen und Praktiken eingespeist werden zu können (ebd., 194-6).

Das führt Bachtin zu dem Diktum, dass die „Sphäre der Sinnbildung nur durch die Pforte der Chronotopoi betreten werden“ könne (ebd., 196). Schöpferisches Werk und die in ihm dargestellte Welt gehen in die historische Welt ein und bereichern diese, wie auch die reale Welt in das Werk und die in ihm dargestellte Welt eingeht (ebd., 192). Die Einheit des künstlerischen Werkes in dessen Verhältnis zur realen Wirklichkeit wird durch den Chronotopos bestimmt (ebd., 180). Wesentliche Momente der Wirklichkeit spiegeln sich in der Gestaltung des Kunstwerkes wider und werden in dieses eingeführt, das heißt,

die realen Chronotopoi der darstellenden Welt bringen Chronotopoi in der dargestellten Welt hervor (Frank und Mahlke 2008, 207). Im Kunstwerk stellen sich so die räumlich-sinnlichen Erscheinungen in ihrer zeitlichen Bewegung, in ihrem Werden und Vergehen, dar. Einem sich auf Bildquellen stützenden Historiker erlaubt dieser Umstand, sich die realen, historisch vergangenen Wirklichkeiten über Chronotopoi – metaphorisch gesprochen – im „Bild“ anzudeuten (Bachtin 2008, 189). Der dialogische Charakter dieser Wechselbeziehung von Kunstwerk und historischer Realität findet Eingang in die Welt des die Wirklichkeit interpretierenden Künstlers, wie in die Welt der Zuhörer, Betrachter und Leser, selbst wenn diese vielleicht durch Jahrhunderte getrennt sind und sich in verschiedenen Raumzeiten befinden. Alle diese Welten sind chronotopisch (ebd., 190f.). Selbstverständlich ist es methodologisch unzulässig, die reale, darstellende Welt mit der im Kunstwerk dargestellten Welt gleichzusetzen. Gleichwohl sind beide Welten in ständigen Wechselwirkungen und einem ununterbrochenem Austausch „unlöslich“ (ebd., 192) miteinander verbunden. Hier sind auch die Grenzen der chronotopischen Analyse zu markieren: Die volle semantische Produktivität eines Kunstwerkes kann nie völlig erfasst werden (Frank und Mahlke 2008, 207). Dies gilt im Übrigen für alle historischen Quellen. Gleichwohl lassen sich durch eine chronotopische Lesart die verschiedenen Bedeutungsebenen der Quelle offenlegen, um sich ihrem realen historischen Gehalt anzunähern.

3. Apokalyptik als soziale Praktik

Was ist unter Apokalyptik zu verstehen? Das aus dem Altgriechischen stammende Wort *apokalypsis* heißt Enthüllung oder Offenbarung. Der Begriff hat sich als Sammelbezeichnung für Visionen und Prophezeiungen eingebürgert, die der Johannes-Offenbarung des Neuen Testaments verwandt sind. Übertragen wurde diese Bezeichnung zugleich auf prophetische Texte, die vom Entstehungszusammenhang zeitlich vor oder nach dieser liegen oder sich gar aus dem religiösen Zusammenhang gelöst haben (Vondung 2008, 177). In Bezug auf die konfessionellen Auseinandersetzungen um das Interim 1548-1551/52 charakterisiert Anja Moritz (2009, 24) Apokalyptik als den Komplex von Vorstellungen, Deutungsmustern und Praktiken, „die [...] eine als chaotisch und bedrohlich identifizierte Umwelt innerhalb einer teleologischen Geschichtsauffassung als heilsgeschichtliche Endzeit reinterpretiert“ und potentiell durch Mahnung, Aufforderung und „Bekenntnis zum konfessionellen Handeln“ motivieren soll. Volker Leppin (1999, 16) formuliert es folgendermaßen: Apokalyptik ist „die begründete und eindeutig formulierte Erwartung des Endes der ganzen Welt als eines bald hereinbrechenden Ereignisses in *Raum und Zeit*, das die Gegenwart der Zeitgenossen als Individuen bestimmte.“

Praktisch werden reale Geschehnisse und Fakten in eine überzeitliche Narration eingeschrieben, so dass jedes aktuelle Geschehnis und Faktum in Bezug zur Ewigkeit gesetzt werden kann und so einen heilsgeschichtlichen Sinn erhält (Lay Brander 2011, 30). In der apokalyptischen Vorstellung stehen Ungewissheit und sich daraus ableitende Ängste gleichsam neben froher Erwartung und Heilsgewissheit und verdichten sich in ihr zu einem „einzigen Komplex diffuser, scheinbar widersprüchlicher Gefühle und Assoziationen“ (Hille 2010, 261). Apokalyptische Erzählungen deuten historische Ereignisse in einer besonderen und zwar heilsgeschichtlichen Weise: Geschichte als eine von Gott vorherbestimmten Ereigniskette vom Anfang bis zum Ende der Schöpfung. Geschichte wird mit einem „höheren“ Sinn versehen (Vondung 1988, 85).

Apokalyptische Ausdeutungen und Beschreibungen sozialen und gesellschaftlichen Wandels sind folglich als Praktiken zu verstehen, mit denen die handelnden Subjekte versuchen, ihre Angst vor eben diesem Wandel, vermeintliche oder tatsächliche Krisensituationen, soziokulturelle Verwerfungen und Neuorientierungen historisch zu bewältigen, sie letztendlich mit Sinn zu versehen. Apokalyptik ist eine soziale Praktik in einem Geflecht von verschiedenen sozialen Praktiken. Dieses Geflecht aus komplexen sozial geregelten und typisierten Handlungsmustern ist stets in historische (raum-zeitliche) Kontexte eingebettet und umfasst einen durch Reproduktion und Transformation veränderlichen Bestand von praktischen Gebräuchen und Wissensbeständen sowie die Nutzung von Artefakten, auf welche die Akteure in ihren Handlungen zurückgreifen (Reichardt 2007, 44). Akteure erproben zudem in der Praxis gesellschaftliche Ordnungsmuster und bilden diese sowohl durch praktische Teilhabe an ihnen als auch ihren eigenen möglichen Handlungsspielraum und damit ihren Status innerhalb der Gesellschaft heraus. Praktiken stehen so in einem steten Spannungsdreieck von Innovation, Transformation und Wiederholung (ebd., 47), sie werden unhinterfragt durchgeführt, repetiert, und aktiv verändert. Dies gilt auch für apokalyptische Praktiken und deren Formen, die sich in ihren symbolischen Ausdrucksmitteln (Bildern), ihren Handlungsstrukturen (Stil) und ihren Wirkungsabsichten (Rhetorik) manifestieren (Vondung 1988, 261-338; Nagel 2008, 51). In ihnen lassen sich immanente, inkorporierte Wissensbestände herauskristallisieren, in denen sich die historischen Akteure prozesshaft durch Habitus (vgl. Reichardt 2007, 48), Sprache, Bilder und Artefakte selbst zu Subjekten gemacht und weitergebildet haben.

4. Die illustrierten Flugblätter

4.1 Das illustrierte Flugblatt „Thut Busse das Himmelreich ist nahe“ (1613-1653)

Das auf einen apokalyptischen Chronotopos zu untersuchende Flugblatt „Thut Busse das Himmelreich ist nahe“ (Abb. 1) (Harms und Rattay 1983, 242; Niemetz 2008, 149) wird heute in den Kunstsammlungen der Veste Coburg bewahrt. Den Stich fertigte der Hamburger Kupferstecher Dirk Diricks oder Diricksen (1613-1653; vgl. Thieme und Becker 1913, 325f.). Gedruckt wurde es in Frankfurt am Main von dem Rostocker Buchhändler Joachim Wilde (1601-1670).

Die implizit streng dualistische Weltsicht des apokalyptischen Denkens konkretisiert sich in diesem Flugblatt an mehreren biblischen Bild- und Textfeldern, so in den von zwei Engeln getragenen Schriftbändern „Thut Busse das Himmelreich ist nahe“² und „Wie stimmt Christus und Belial“. Ist im ersten Bibelzitat die reine Bußaufforderung (Mt 3, 2) enthalten, versteckt sich hinter dem zweiten eine mächtige Warnung aber auch ein Handlungsappell:

Wie stimmt Christus und Belial? Oder was für ein Teil hat der Gläubige mit dem Ungläubigen? Was hat der Tempel Gottes für Gleichheit mit den Götzen? Ihr aber seid der Tempel des lebendigen Gottes; [...] Darum gehet aus von ihnen und sondert euch ab, spricht der HERR, und rührt kein Unreines an, so will ich euch annehmen (2 Kor 6, 15-17).

Der antithetische Ansatz zeigt sich im Flugblatt folgerichtig in der Gegenüberstellung des maroden Götzentempels des Antichristen, „*Antichristi Ecclesia Melignantium que*“, zum „Felß“ des Lebens, der Christus darstellen soll. Weiterhin in der engen und weiten Pforte, im schmalen und breiten Weg, im Weg des Lebens wie im Weg der Verdammnis, die „überwärts“ und „unterwärts“ gegeneinander laufen, im „köstlichen Eckstein“ und den „Greuel der Verwüstung“, in der „Biblia“ in Martin Luthers Händen und den „Gesetzestafeln“ in der Hand des Antichristen, letztlich zwischen Himmel und Hölle, Ewigkeit und Vernichtung. Zu beachten ist die starke vertikale Ausrichtung der dualistischen Gegensatzpaare und die Aufteilung des Blattes in eine Tag- und Nachtseite, in Heil und Verdammnis, die das Blatt zusätzlich in die Vertikale strecken. Die gesamte Komposition richtet sich nach dem jenseitigen Licht aus. Inhaltlich lebt das Blatt von der außerordentlichen Spannung, die aus dem Kampf zwischen der lebendigen historischen Zeit (Gegenwart) und der zeitlosen Ewigkeit (Zukunft), zwischen realer Welt (Hölle) und dem raumlosen Paradies, resultiert (Bachtin 2008, 86f.). Es handelt sich um eine endzeitliche Vision: In der realen

² Alle nachfolgenden Zitate ohne weitere Quellenangabe sind dem genannten Flugblatt entnommen.

Zeit von kurzer Dauer bekommt das Geschaute selbst einen außerzeitlichen Sinn zugeschrieben (Bachtin 2008, 84). Es ist der Blick einer visionär-prophetischen oder göttlichen Instanz. Die Szenerie qualifiziert die eigene Zeit als letzte Phase der Geschichte. Symbolisiert wird eine Umbruchsituation, in der sich die Empfindung der Menschen über das Ende einer Zeit, die mit der Entbergung des Antichristen zweifellos angebrochen war, äußert (ebd., 84-7).

Der Chronotopos des Weges, welcher der dominierende in dieser Darstellung ist – die antithetischen Adjektive zeigen es an –, weist die Wahlmöglichkeiten zwischen dem langen, gewundenen und schmalen Weg zum Heil des ewigen Himmelreiches und dem kurzen gleichwohl wesentlich breiteren Weg in die ewige Verdammnis und Hölle auf (Mt 7, 13f.; Niemetz 2008, 148f.). Der Weg ist der Ort der zufälligen Begegnung, an dem sich nach Bachtin in einem einzigen zeitlichen und räumlichen Punkt die zeitlichen und räumlichen Wege verschiedenster Menschen aller Schichten und Stände, aller Glaubensbekenntnisse und Altersstufen überschneiden (Bachtin 2008, 180). In der Bildmitte stellen drei große Gestalten die Macht des Antichristen dar, die das heilsgeschichtliche Ziel der Wanderer auf dem negativ verstandenen breiten Weg verkörpern. Gegenpositionen werden rechts in der Szene der Versuchung Christi durch den Teufel, in der Betonung Martin Luthers mit der „Biblia“ in der Hand als dem „Eckstein“ des Glaubens und der nicht explizit bildhaften göttlichen Instanz dargestellt.

Die schon bei Matthäus auszumachende Kombination des Chronotopos des Weges mit dem Chronotopos der Pforte, den man mit Bachtin auch als den Chronotopos der Schwelle bezeichnen könnte (Mt 7, 13f.; Bachtin 2008, 186), äußert sich im Flugblatt als Alternative zwischen enger und weiter Pforte auf dem schmalen oder breiten Weg. Sie führt zu einer strikt gegenläufigen Orientierung der Wanderer beider Wege und begründet zusätzlich die vertikale Ausrichtung des Bildinhaltes. Der Weg der Frommen führt steilaufwärts durch die enge Pforte zum Fels, der Christus ist, der Weg der Verdammten führt von oben kommend durch die weite Pforte abwärts in den Höllenrachen rechts unten, vorbei an der maroden Kirche des Antichristen und seinen endzeitlichen Personifikationen. Als Gog und Magog sind diese verkörpert in „Mahomet“ und „Alcoran“ sowie „Babilonische[r] Hure mit dem Thier von 7 Köpfen“, die auf ihrem Kopf die Papsttiara trägt. Aus den im Wortlaut zitierten oder nur durch Stellenangaben vergegenwärtigten Bibelversen bezieht das Blatt seinen Anspruch eine verlässliche Aussage für die Gegenwart zu bieten. Den heilsgeschichtlichen Rahmen gibt der Hinweis auf die biblische Quelle am rechten Bildrand „Apoc. 20, V. 8“ vor. Die entsprechende Bibelstelle lautet: „Und wenn tausend Jahre vollendet sind, wird der Satanas los werden aus seinem Gefängnis und wird ausgehen, zu verführen die Heiden an den vier Enden der Erde, den Gog und Magog, sie zu versammeln zum Streit, welcher Zahl ist wie der Sand am Meer.“ (Apok 20, 7-8)

HSR 38 (2013) 3 | 112

Personen und Ereignisse der Gegenwart, katholisches Papsttum und Türkengefahr, werden so den antichristlichen Mächten zugeordnet, während sich der Erzähler und die Betrachter des Flugblattes auf der Seite der allein Rechtgläubigen und damit dem Heil zugehörig wissen. Auch der Künstler selbst verortet sich mit der Signatur „*DDiricks: Hamb: fecit*“ auf dem „Weg des Lebens“. Der konfessionell und religiös polemische Akzent wird nicht allein am Wortlaut der Texte, sondern an deren Interpretation durch das Bild erkennbar. Durch die Darstellung der verurteilten Wanderer des Weges, von dem es nach Matthäus 7, 13 heißt „Der Weg ist breit der zum Verdammnis führet“, wird die zeitbezogene Aussage deutlich, die mit dem Bibelvers verbunden ist. Von einem Jesuiten als Hüter des Höllenschlundes werden ein Stifter mit Geldsack und Architekturmodell einer Kirche, gefolgt von einem Türken mit Krummschwert und Turban, einem die Wollust verkörpernden Paar, einem Spieler, Trinker und Schwert schwingenden Landsknecht, weiteren Jesuiten und einem Menschenstrom aus zahlreichen geistlichen und weltlichen Würdenträgern sowie Osmanen empfangen. Zusammen steuern sie auf den Rachen der Hölle zu. Durch die Gemeinschaft mit den Exponenten der Laster und den ungläubigen Türken werden die Jesuiten und andere Vertreter des katholischen Klerus verunglimpft. Die vom Antichristen gehaltenen (Gesetzes-)Tafeln dienen zugleich der religiösen wie konfessionellen Diffamierung: Während auf der rechten Tafel die babylonische Hure und in ihr symbolisch „die falsche Kirche“ und „falsche lehr[e]“ Roms charakterisiert wird, bezieht sich die linke Tafel auf den Koran, aus dem Referenzstellen angegeben und Bezüge sowohl zum Talmud der Juden als auch zu den Calvinisten hergestellt werden. Es ist ein Rundumschlag gegen die konfessionellen und religiösen Widersacher der orthodoxen Lutheraner mit deutlichen Feindbildausprägungen. Seine polemische Aussage kann das Blatt kaum verhehlen, doch scheint die konfessionelle Gegenpartei nicht prinzipiell oder kategorisch vom Heil ausgeschlossen zu sein. Auf dem Weg zum ewigen Himmelreich ist unter anderen ein Bischof zu erkennen und am Anfang des schmalen Pfades hat sich ein Jesuit seines Ornats entledigt und kniend zum Gebet niedergelassen. Eine Umkehr vom Antichristen bzw. vom Weg in die ewige Verdammnis ist also auch nach dem Durchschreiten der betreffenden Pforte noch möglich. Dies markiert mit dem Gang durch die Pforte den Chronotopos der Umkehr, der eng mit den Chronotopoi der Begegnung und des Weges verknüpft ist. Damit wird die Pforte als ein Ort gekennzeichnet, an dem es zur Krise im Angesicht des falsch eingeschlagenen Weges kommt, gefolgt von Umkehr und Erneuerung. In diesem Augenblick können die Menschen ihren Irrtum erkennen oder Entschlüsse fassen, die ihr zukünftiges Leben bestimmen werden. Im Chronotopos der Umkehr bleibt die Zeit gleichsam ste-

hen,³ konzentriert sich in einem Augenblick, dem zugleich Dauer inhärent ist und der aus dem normalen Fluss der biographischen Zeit heraus fällt.

4.2 Das illustrierte Flugblatt „Aber der Wege zum Himel ist Schmal“ (1606)

Ein weiteres Flugblatt apokalyptischen Inhalts, das trotz der gleichen thematischen Ausrichtung eine ganz andere Botschaft vermittelt, ist die vermutlich in Eichstätt oder Nürnberg gedruckte Radierung von Hans Wechter (um 1550–nach 1606; vgl. Thieme und Becker 1942, 231f.) aus dem Jahr 1606. Das Blatt trägt den Titel „Aber der Wege zum Himel ist Schmal“ (Abb. 2) und ist im Bestand der Universitäts- und Landesbibliothek Darmstadt auf uns gekommen.

Ebenso wie Dirk Diricksen bediente sich Hans Wechter in seiner Komposition der Wegmetapher nach Mt 7, 13f., um die Rechtmäßigkeit der lutherischen Lehre und Kirche gegen die altgläubige, päpstliche Glaubenspartei abzugrenzen. Ergänzt wird diese durch den Bibelspruch „Viel Sind Berueffen: Aber Wenig Außerwehlt“ (Mt 22, 14).⁴ Chronotopoi des Weges und der Begegnung sind damit zunächst nur in den antithetischen Schriftbändern am linken und rechten sowie am unteren Rande des Flugblatts sichtbar. Das Gleichnis von der königlichen Hochzeit (Mt 22), die dem Himmelreich Gottes entspricht, und auf deren Mahl sich alle Guten (Lutheraner) wie Bösen (Katholiken und auch Juden) begegnen, deutet die heilsgeschichtliche Situation der beiden Konfessionen. Aus der Schar der versammelten Gäste wird Gott, die Anhänger der „wahr[e] [...] Kirch[e]“ auserwählen und in sein Himmelreich führen (Bangerter-Schmid 1987, 124). Der klar dominierende Chronotopos der Begegnung, auf den verstärkt mit Mt 22,14 hingewiesen wird, zeigt sich hier in einer furiosen emotionalen Aufladung des Blattes und in einer extremen Frontstellung der beiden gegnerischen Glaubensparteien mit den konfliktträchtigen Motiven der „*Ecclesia Christi militans*“ und das „*Exercitus malignantium*“, der „Streitende[n] Kirch Christi“ und dem „Heer des Antichrists“, dem protestantischen Bannerträger in Gestalt des Erzengels Gabriel und dem katholischen Fahnenjunker in der Gestalt des Antichristen halb in Ordens-, halb in Landsknechtstracht. Beide stehen sich auf einem wolken- und flammenumkränzten Plateau gegenüber. Das katholische Banner zeigt Bildnisse von katholischen Theologen, männliche und weibliche Vertreter geistlicher Orden, Sünder des Alten und Neuen Testaments, Vertreter fremder Religionen und die Wappen katholischer Herrscher. Auf dem protestantischen Feldzeichen sind dagegen Apostel, Jünger Christi, die Reformatoren Luther und Melanchthon, lutherische

³ Als Chronotopos der Schwelle oder Pforte ist die Umkehr/das Motiv der Umkehr ein wichtiges raumzeitliches Element der apokalyptischen Erzählung (Bachtin 2008, 186).

⁴ Alle nachfolgenden Zitate ohne weitere Quellenangabe sind dem genannten Flugblatt entnommen.

Theologen, die Auserwählten des Alten Testamentes und die Heroldszeichen protestantischer Herrschaftsgebiete zu sehen. Die geschlossene Figurenanordnung beider Heere, die in der hier gewählten Form extrem unversöhnlich und militant aufeinander treffen, kommt einer Schlachtordnung gleich. Getrennt werden diese nur noch von den aufeinanderprallenden Kontroverssprüchen der beiden Konfessionen, die von katholischer Seite bereits mit Waffengewalt durch Speiß, Schwert und feuernder Kanone vertreten werden. Interessant für das zu untersuchende Thema ist vor allem der Hinweis auf die divergierenden Positionen der Konfessionen zur Antichristprädikation. Während auf protestantischer Seite mit dem Spruch „Der Pabst ist der Antichrist“ auf die Offenbarung des Antichristen in der eigenen Gegenwart durch Martin Luther Bezug genommen wird, speißt die katholische Seite mit dem Schwert „Der Antichrist wird erst komen“ gerade dieses Spruchband auf. Deutlicher können die gegensätzlichen theologischen Stellungnahmen zum Ende der Welt und zum jeweiligen Standpunkt innerhalb des heilsgeschichtlichen Ablaufschemas nicht ausfallen (Seifert 1990, 8). Darüber hinaus werden unter anderem dem katholischen Primat des Papstes das lutherische *solus Christus* entgegengestellt, die Auseinandersetzungen um die Einführung des Gregorianischen Kalenders thematisiert und das Zölibat katholischer Priester als Aufruf zur Hurerei gewertet (Bangerter-Schmid 1987, 124).

Auf antichristlicher Seite stürzen unten rechts die Anhänger der katholischen Kirche geleitet von Dämonen und Teufeln in den Höllenschlund. Angeführt werden sie von einer mit Tiara gekrönten Figur, dem Papst, und dem römischen Kaiser Flavius Claudius Iulianus (331-363) „*Julian Apostat*“ auf einem Ziegenbock, dem Sinnbild der Abtrünnigen vom christlichen Glauben.

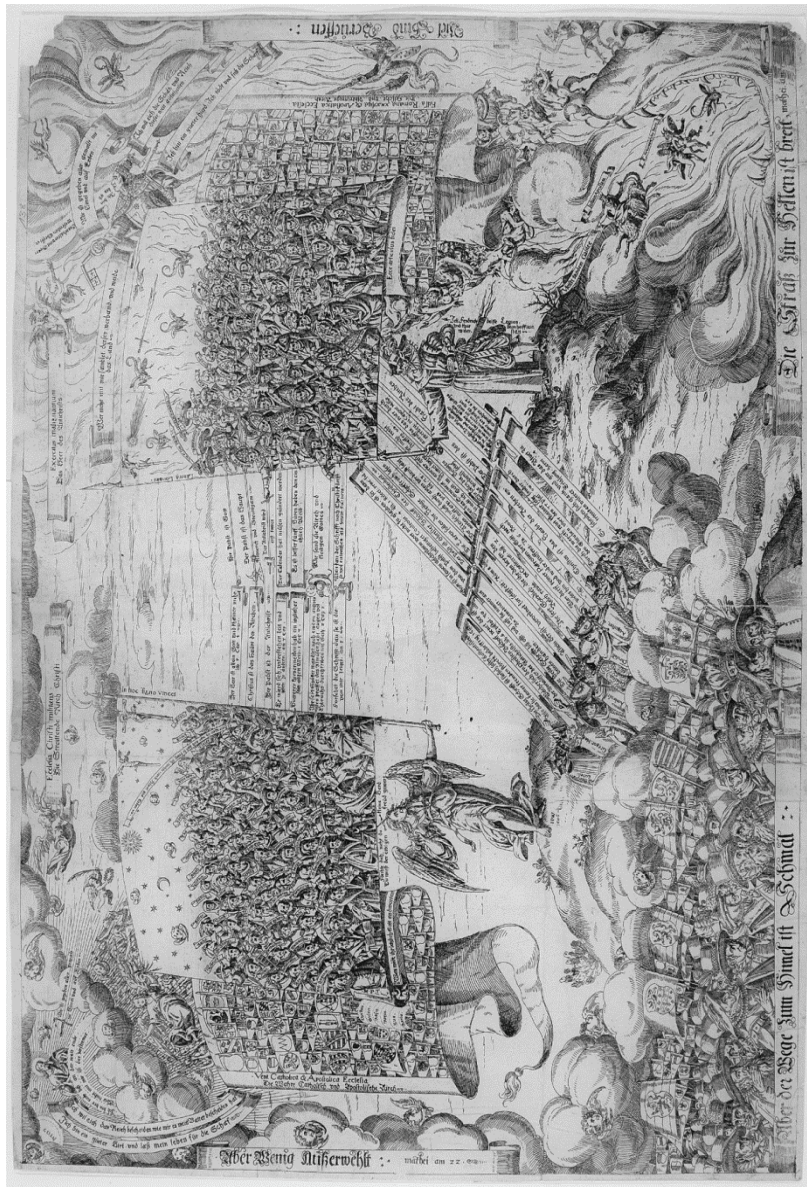
Diagonal gegenüber steigen die Vertreter der wahren Kirche geführt von Engeln in den Himmel auf. Erst am unteren linken Rand kreuzt sich der Chronotopos der Begegnung mit dem Chronotopos des Weges und kennzeichnet gleichzeitig die letzte Möglichkeit zur Besinnung, den Chronotopos der Umkehr. Durch das trennende Wolkenband zunächst vom ewigen Heil ausgeschlossen, bewegt sich diese Gruppe unaufhaltbar auf dem breiten Weg zur Hölle in Richtung des Abgrundes zu. Doch sie scheint zu zögern, einzelne der Protagonisten wenden sich um und versuchen disputierend die Menschenschar vom eingeschlagenen Weg abzubringen. Die Gemeinschaft der fast Verdammten besteht aus Repräsentanten verschiedener Reiche, die (noch) dem alten Glauben oder dem reformierten Bekenntnis anhängen. Als Einziger physiognomisch klar auszumachen ist in der Mitte der Gruppe Johannes Calvin (1509-1564). Nicht klar dem Heer des Antichristen und nicht eindeutig der Verdammnis zuzusprechen, besteht für Einige in dieser Gruppe die Aussicht auf das Himmelreich, wenn sie ihren Irrglauben ablegen und sich zur „Wahre[n] Catholisch und Apostolische[n] Kirch“, der lutherischen Kirche, bekennen. Motiv der Begegnung und Motiv des Wendepunktes verschmelzen hier zu

einem Moment der Umkehr, in dem Menschen aus der Krise zu einer Erneuerung kommen können (Bachtin 2008, 186).

Trotz des Querformates der Komposition wird auch in diesem Flugblatt die vertikale Ausrichtung des Bildinhalts sichtbar. Jedoch ist diese nicht so absolut ausgeprägt wie im Flugblatt „Thut Busse das Himmelreich ist nahe“, sondern vielmehr zweigeteilt und diagonal ausgerichtet. Die im Bild diagonal angeordneten Antithesen von Himmelreich und Hölle sowie päpstlichem Antichrist mit zerbrochenem Petrus-Schlüssel und Zepter und dem Bereich der möglichen Umkehr im Chronotopos der Schwelle werden visuell verflochten mit dem vertikalen Gegensatz Himmelreich der Entschiedenen und Gemeinschaft der Unentschiedenen auf der linken Seite. Äquivalent steht auf der rechten Hälfte dem Papst, dem „gegeben [ist, M.R.] aller Gewaltt im Himel und auf Erden“, sein eigener Sturz in den Höllenrachen gegenüber. Auf der Horizontalen begegnen sich dagegen die historisch handelnden Gestalten und Ideen der konfessionellen Parteien in ihren aufeinanderprallenden Blöcken in der Licht- und Schattenseite wieder. Sie sind bestrebt, der vertikalen Außerzeitlichkeit durch ihre Teilnahme am historischen Ereignis selbst zu entkommen und aktiv Partei zu ergreifen. Ähnlich wie im Stich Dirk Diricksen erwächst auch hier die Spannung aus dem Kampf zwischen lebendiger historischer Zeit und der zeit- und raumlosen Ewigkeit (Bachtin 2008, 86f.).

Indem Hans Wechter im vorliegenden Flugblatt geschickt die Verknüpfung des konfessionellen Konflikts mit den weltlich-politischen Machthabern der Zeit – symbolisiert durch die zahlreichen Wappen auf den Bannern und Fahnen der Repräsentanten beider Kirchen – herstellt, vermittelt er auf drastische Weise einen Eindruck von dem erstarrten Verhältnis zwischen den beiden konfessionellen Machtblöcken zu Beginn des 17. Jahrhunderts (vgl. Oelke 1992, 399-406). Unübersehbar tritt das kämpferisch aktivistische Element in der Flugblattgestaltung hervor. Der Stecher verortet sich selbst auf der Seite der streitenden Kirche Christi zu Füßen des Erzengels Gabriel. Wechter greift das gängige Inventar konfessioneller Polemik in Text, Bild und Motivik auf und ergänzt es durch eine Gegenüberstellung der unterschiedlichen Lehrmeinungen und strittigen Glaubenssätze (Bangerter-Schmid 1987, 124). Chronotopoi der Begegnung, des Weges und der Umkehr haben Eingang in die künstlerische Verarbeitung konfessioneller Polemik gefunden und erweisen sich als dramatisierende Bestandteile des apokalyptischen Chronotopos.

Abb. 2: Flugblatt „Aber der Wege Zum Himel ist Schmal“, 1606



Quelle: Universitäts- und Landesbibliothek Darmstadt, Signatur: Günd. 8045, fol. 138; Blattgröße: 43,8 cm x 57,6 cm; Weitere Exemplare sind im Germanischen Nationalmuseum Nürnberg und im British Museum London erhalten.

5. Der apokalyptische Chronotopos

Was macht nun die Besonderheiten des „Apokalyptischen Chronotopos“ aus? Wie für alle Chronotopoi gilt auch für den apokalyptischen Chronotopos, dass er im Verlauf der Geschichte konsequenten Veränderungen unterworfen ist, die auf der künstlerischen Aneignung wechselseitigen Zusammenhanges von zeitlichen und räumlichen Verhältnissen beruhen (Bachtin 2008, 7; Tsagareli 2010, 59). Mit Hilfe der Systematik von Alexander-Kenneth Nagel und den beschriebenen Flugblättern als Grundlage werden im Folgenden die Bestandteile des apokalyptischen Chronotopos in ihrem Gehalt, ihrem Arrangement und ihrem Gebrauch herausgearbeitet. Mit seinem „Deutungsvektor der Apokalyptik“ (Nagel 2008, 49),⁵ der sich aus apokalyptischer Semantik, Syntax und Pragmatik zusammensetzt, bietet sich dafür ein probates heuristisches Werkzeug. Er entspricht weitestgehend der Unterscheidung in „Bilder, Stil und Rhetorik als Formen der Apokalypse“ (ebd., 51), die bereits Klaus Vondung (1988, 265-338) aufgezeigt hat. Der Deutungsvektor der Apokalypse nach Nagel versteht sich als eine semiotische Perspektive und Ergänzung zu Vondungs Analyse apokalyptischer Auslegungen und Deutungen von Krisenerfahrungen im existentiellen „[S]pannungsfeld von Defizienz und Fülle“ (ebd., 65).

5.1 Die Semantik des apokalyptischen Chronotopos

Als gegenständlichste Ebene zur Unterscheidung apokalyptischer Erfahrungsauslegung und damit des extremen Spannungsausgleichs zwischen den Polen von Defizienz und Fülle kann die phänomenologische Identifizierung apokalyptischer Gehalte oder Bilder der apokalyptischen Narration gelten (Nagel 2008, 53). Die Gehalte des apokalyptischen Diskurses werden geprägt von den strukturellen Bedingungen einer Gesellschaft: ihrer horizontalen wie vertikalen Ausdifferenzierung, ihrer evolutionären Anpassungsfähigkeit, ihrer Entfaltungsmöglichkeiten und der Wandlungs- und Erneuerungsfähigkeit ihrer Institutionen (Gerhards 1999, 88).

Für die Bild- und Textsprache der Apokalypse in der Frühen Neuzeit umfasst das die Identifikation der Menschheitsgeschichte mit einem kosmologischen Kampf zwischen Gut und Böse und einer Gegenwartsdiagnose, nach der das Böse in der Gegenwart die Oberhand gewonnen hat. Weltliche und religiöse Macht werden durch den Antichristen oder seine Sachverwalter in Gestalt von Tyrannen, Papsttum, Osmanen, Juden u.a. zunehmend usurpiert. In der

⁵ Alexander-Kenneth Nagels graphische Darstellung des Deutungsvektors der Apokalyptik ist nicht korrekt (vgl. Nagel 2008, 52, Abb. 1). Nicht der Deutungsvektor der Apokalyptik ist abgebildet, sondern die drei Bestimmungssachsen des apokalyptischen Deutungsraumes: Semantik, Syntax und Pragmatik. Der Deutungsvektor der Apokalyptik ergibt sich erst aus den von Fall zu Fall verschiedenen Koordinaten auf den jeweiligen Bestimmungssachsen.

größten Bedrängnis tritt diesen die Fleischwerdung eines guten oder kämpferischen Messias gegenüber, in den Flugblättern als Fels, der Christus ist, und als Erzengel Gabriel. Gemeinsam mit einer Armee von gottesfürchtigen Anhängern oder Kriegerern erstreiten sie die Vernichtung der Ungläubigen und werden für ihren treuen Dienst an der wahren Kirche mit dem Himmelreich belohnt (Trimondi 2006, 11-3; Nagel 2008, 54). Bildern der Vernichtung, Zerstörung und des Untergangs stehen Bilder der Erlösung, Fülle und des Himmelreiches gegenüber. Der Dualismus von Defizienz und Fülle der apokalyptischen Erfahrungsauslegung kann als Ausdruck einer generellen dualistischen Polarisierung gewertet werden. Hinter dieser verbirgt sich eine „apokalyptische Metasemantik“ (Nagel 2008, 55), die Gegensatzpaare von Licht und Finsternis, Himmel und Hölle, schmalem und breitem Weg, „über- und unterwärts“, Leben und Verdammnis, u.ä. in sich schließt. Verbunden werden diese Dualismen mit extremen Freund- und Feindbildern, Rache-, Vergeltungs- und Vernichtungsphantasien sowie Imaginationen von Bestrafung und Tod (Trimondi 2006, 14f.), die in den untersuchten Flugblättern in großer Zahl auftreten.

Die Bilder des strengen Dualismus der apokalyptischen Metasemantik finden sich in beiden Flugblättern gleichermaßen, differieren jedoch in der rhetorischen Motivik. Im Flugblatt „Thut Buße das Himmelreich ist nahe“ liegt der Schwerpunkt auf den büßenden, demütigen, sich in Gebet und Innerlichkeit zurückziehenden wahren Gläubigen. Dagegen dominieren im Flugblatt „Aber der Wege zum Himel ist Schmal“ agitative, wuchtige und kämpferische Motive: gegnerische Heere und Kriegsgerät unter dem Banner „*In hoc Signio vinces*“ der streitenden Kirche Christi und unter der Standarte „*Lancea Longini*“ des Heers des Antichristen. Die Motivik unterstützt zugleich die Notwendigkeit der konfessionellen Handlung und hebt die Unaufschiebbarkeit der Entscheidung zwischen Für oder Wider deutlich hervor: Quietistisch ist die Handlungsanweisung zur Buße, aktivistisch-revolutionär ist indessen der Aufruf zum Kampf für die reine lutherische Lehre.

Unterstützung findet die rhetorische Motivik der apokalyptischen Semantik durch die dominierenden Chronotopoi des Deutungsmusters. Passivität und Innerlichkeit werden in Dirk Diricksens Flugblatt durch den Chronotopos des Weges gekennzeichnet und von den Chronotopoi der Begegnung und der Schwelle vervollständigt. Im Flugblatt „Aber der Wege zum Himel ist Schmal“ überwiegt dagegen der Chronotopos der Begegnung, der eine Entscheidungssituation modelliert und herbeiführen soll. Chronotopoi des Wegs und der Schwelle verschwinden fast unter der Eindringlichkeit dieser Situation. Zugleich sind die Motive vertikal ausgerichtet. In einem Augenblick der Vision treffen die außerzeitliche Vertikale zwischen den Polen Himmel- und Höllenreich auf die gleichzeitig dargestellte widersprüchliche Vielfalt und Ungleichzeitigkeit der historisch-realen Welt (Bachtin 2008, 85).

5.3 Die Syntax des apokalyptischen Chronotopos

Der apokalyptische Chronotopos ist von einem zeitlichen und räumlichen Handlungsschema geprägt, das seinen Ausgangspunkt in der Gegenwart nimmt, das Ende der Welt in kathartischem Schrecken anzeigt und mit dem Beginn der Ewigkeit – der Auflösung von Zeit und Raum – endet. Dies entspricht dem klassischen Aufbau apokalyptischer Texte im Dreischritt von „Krise-Gericht-Erlösung“ (Nagel 2008, 51, 58) oder „jetzige Welt-Weltuntergang-zukünftige, göttliche Welt“ (Schipper 2008, 78). Verkürzungen in der Dramaturgie können durchaus auftreten, etwa durch den Wegfall der Heilszeit in den modernen Apokalypsen der Gegenwart (Vondung 1988, 106; Gerhards 1999, 38). Als handelnde Figuren sind symbolisch die gesamte Menschheit, der Antichrist selbst und seine weltlichen wie geistlichen Handlanger sowie der unsichtbare Gott und seine Erwählten auszumachen, wobei Gott nach dem diabolischen Wirken des Antichristen in der Welt die Hauptrolle im Abschlussdrama der Menschheit übernimmt. Zeitlich gesehen ist das Besondere des apokalyptischen Chronotopos, dass alles Positive, Erwünschte und Ideale in die Zukunft versetzt wird. Dadurch erfährt die Zukunft eine derartige Aufwertung, dass sie die Gegenwart überschattet und jeglichen Sinns beraubt (Tsagareli 2010, 57, 59; Bachtin 2008, 77; Nagel 2008, 61, 65; Vondung 1988, 87).⁶ Dabei ist es nicht nebensächlich, wie das nahe und unvermeidliche Ende der Welt für den Einzelnen tatsächlich aussieht, denn einzig die Erlösung versprechende Perspektive – keineswegs die realen Katastrophen oder Schrecken der Endzeit – lässt die Gegenwart zugunsten der großartigen Zukunft sinnlos erscheinen (Tsagareli 2010, 59). Innerhalb des Zeitverlaufes des apokalyptischen Chronotopos kommt es zu einer erzähllogischen Paradoxie: Der Übergang von „der Zeit in die Zeitlosigkeit[,] vom materiellen Raum in die Raumlosigkeit lässt sich“ weder von einem „ontologisch [noch von einem, M.R.] epistemologisch verifizierbaren Standpunkt aus darstellen“ (ebd., 59). Die Erzählinstanz des apokalyptischen Chronotopos ist eine unmögliche, denn nur Gott allein oder der von Gott begnadete Visionär kann über das absolute Ende berichten und das eigentlich Unerzählbare mitteilen. Folglich tritt auch keine „anthropomorphe Erzählinstanz“ (ebd., 59) sondern allein Gott als allwissender Erzähler auf. Aus dem Blickwinkel der Erzählinstanz ist alles in einem Augenblick sichtbar – die jenseitige Vertikale und die widersprüchliche Vielfältigkeit der Welt. Im apokalyptischen Handlungsschema bewegt sich das spannungsreiche Leben der realen Welt entlang der außerzeitlichen Vertikalen entweder vom Himmelreich

⁶ Tsagareli (2010, 59) führt aus, dass Bachtin behaupte, die Zukunft entleere sich von Sinn und nicht die Gegenwart. Dies widerspricht der Syntax des apokalyptischen Chronotopos. Bachtin (2008, 77) bezeichnet nur die geringe Zeitspanne vom gegenwärtigen Augenblick bis zum nahen Ende als Zukunft. Es ist also die Gegenwart (bis zum nahen Ende) als unnötige Verlängerung von unbestimmter Dauer, die entwertet wird und „alle Bedeutung und jedes Interesse einbüßt“ (ebd.).

weg oder zum Himmelreich hin und liefert so eine kritische Zusammenschau der Ängste, Erwartungen und Widersprüche der Epoche (Bachtin 2008, 85). Das hermeneutische Symbol des apokalyptischen Chronotopos findet seinen bildhaften Ausdruck in der Linie (Tsagareli 2010, 59; Nagel 2008, 61). Die Narration, von einer eigentümlichen, fast mythischen Zeitlosigkeit geprägt, nimmt diejenige der unvorstellbaren Ewigkeit vorweg. Der Zeitverlauf innerhalb des apokalyptischen Chronotopos ist linear gerichtet, von einem Ursprung auf ein Ende hin, je nach Gewichtung der Ausgangs- oder Endsituation entweder regressiv oder progressiv (vgl. Nagel 2008, 61). Letzten Endes kann er als ein Punkt (ebd., 61; Tsagareli 2010, 59f.) dargestellt werden. Mit der Auflösung von Zeit und Raum in der Ewigkeit verschwindet auch dieser. Während *im* Chronotopos eine Verschmelzung von räumlichen und zeitlichen Merkmalen im Rahmen eines sinnvollen Ganzen stattfindet (Bachtin 2008, 7), steht am Ende des apokalyptischen Chronotopos die Loslösung von Zeit und Raum.

5.4 Die Pragmatik des apokalyptischen Chronotopos

Je nach der sozialen Situation und psychischen Beschaffenheit der heterogenen Trägerschichten und Rezipienten der Apokalyptik spiegelt sich in deren apokalyptischer Rhetorik das Verhältnis zwischen ihrem religiösen Glauben und ihrem sozialen, gesellschaftlichen Handeln, ihren Interessen und Ideen wider (Nagel 2008, 62). Hier können zwei Grundmuster apokalyptischer Pragmatik unterschieden werden – zum einen der „apokalyptische Quietismus“ zum anderen der „apokalyptische Aktivismus“ (ebd., 62f.; Trimondi 2006, 13). Das Verhältnis beider Handlungsweisen zueinander ist interdependent. Ein- und dieselbe Gemeinschaft der Gläubigen kann beide Haltungen praktizieren, eine Position komplett ausschließen oder aber Übergänge zwischen und Kombinationen aus den beiden genannten Grundmustern favorisieren (Kippenberg 2008, 285; Nagel 2008, 64f.). Im apokalyptischen Quietismus findet man idealtypisch das geduldige Ertragen und Durchleben von Krisensituationen, Unterdrückung und Verfolgung sowie ungerecht empfundener Herrschaft verbunden mit der Hoffnung auf eine zukünftige, bald anbrechende Heilszeit. Die Visionen ergeben sich dabei in grausamen Vernichtungs- und Rachephantasien gegenüber den Feinden der Auserwählten und sind damit exklusiv. Indem der Zustand der gegenwärtigen Entbehrung in einen heilsgeschichtlichen Kontext gestellt wird, mildert sich die zu ertragende Situation, verspricht Trost und garantiert Hoffnung. Eine Änderung des bestehenden Zustandes mit pragmatischen Mitteln soll nicht bewirkt werden, eher zieht sich die Gemeinschaft in sich zurück, wendet sich von der Welt ab oder lebt in einer verklärten Vergangenheit in der Hoffnung auf ihr künftiges Heil. Gerade aber zum tätigen Eingreifen in den Ablauf der Heilsgeschichte, im Versuch die Rezipienten zum Handeln aufzurütteln und sie zu aktiven Ausführenden des Weltgerichts zu machen, fordert der apokalyptische Aktivismus heraus. Bildsprache und Dramatik der apoka-

lyptischen Rhetorik reduzieren die Komplexität der zu verarbeitenden Krisensituation durch das Aufzeigen klarer Dualismen. Im Aufweis der Notwendigkeit zu einer sofortigen Entscheidung wird ein Entweder-Oder, ein Für-Wider, konstruiert, aus dem heraus weit reichende Anweisungen zur agitativen und revolutionären Verwirklichung des Heils abgeleitet werden. Die Gemeinschaft ist bestrebt, die Vision selbst in die Realität umzusetzen, damit aktiv das Weltende einzuleiten und die Machbarkeit des Heils im Jetzt anzustreben (Nagel 2008, 63f.).

Die beiden analysierten Flugblätter sind in ihrer Besonderheit deshalb einer quietistischen und einer aktivistischen Auslegung progressiver Apokalypsen zuzurechnen. Das Flugblatt „Thut Buße das Himmelreich ist nahe“ bietet Tröstung und fordert lediglich zur Buße als religiöser Selbstreflexion auf. Mit dem festen Wissen um den heilsgeschichtlichen Ablauf und den unmittelbar bevorstehenden Umschwung zum Heil richtet sich die Aufmerksamkeit von der als krisenhaft erlebten Gegenwart weg, hin zu einer bereits sehr nah stehenden idealisierten Zukunft. Vermindert wird so der Leidensdruck, während die Fähigkeit zum Ertragen der Krisensituation gesteigert wird. Zugleich mindert sie psychologisch gesehen die kognitive Dissonanz der Protagonisten zwischen erlebter, realer Welt und imaginiertem Ideal. Dagegen sehen sich die Trägergruppen und Rezipienten des Flugblattes „Aber der Wege zum Himmel ist Schmal“ als aktive Teilnehmer am letzten Kampf zwischen Gut und Böse und damit als revolutionäre Wegbereiter der Heilsgeschichte. Der Umschwung zum Heil soll hier propagandistisch vorbereitet und tatkräftig eingeleitet werden (Nagel 2008, 65). Als prophetischer Kern der Apokalypse wird die endzeitliche Naherwartung somit zu einem agitativen Projekt der Auflehnung und des Umsturzes umgemünzt.

5.5 Die einzelnen Bestandteile des apokalyptischen Chronotopos

Die Kennzeichen des apokalyptischen Chronotopos sind nun zusammenzufassen, um deren Veränderung und damit die Veränderung des apokalyptischen Chronotopos sowie des apokalyptischen Deutungsmusters über die historischen Zeitläufe seit der Antike bis in unsere Gegenwart klar benennen zu können.

Ausgehend von einer apokalyptischen Metasemantik ist die Bild- und Textsprache der *apokalyptischen Semantik* von extremen Dualismen geprägt, die sich jedoch nach der jeweiligen apokalyptischen Pragmatik deutlich unterscheiden können. Dabei fungieren die auftretenden Figuren als mächtige, stereotype Feind- und Freundbilder. Chronotopoi der Begegnung, des Weges und der Schwelle (Umkehr) beherrschen die Komposition des apokalyptischen Chronotopos. Deren Motive sind streng vertikal ausgerichtet.

Das Handlungsschema der *apokalyptischen Syntax* verläuft in einem Dreischritt von der Gegenwart der Welt über das Ende der Welt in kathartischem Schrecken zum Beginn der Ewigkeit. Die Richtung der Handlung ist vertikal

und progressiv auf eine Heilszeit ausgerichtet. Damit wird die Zukunft auf Kosten der Gegenwart aufgewertet. Mit dem Eintritt in die Ewigkeit am Ende der apokalyptischen Narration lösen sich Zeit und Raum auf. Folglich ist das hermeneutische Symbol des apokalyptischen Chronotopos die zu einem Ende gelangende Linie. Die handelnden Figuren sind die gesamte Menschheit, der Antichrist und seine Handlanger sowie der allmächtige Gott. Dieser oder der Visionär nimmt die für einen Menschen unmögliche Erzählinstanz ein.

Als Grundmuster der *apokalyptischen Pragmatik* ließen sich in der Untersuchung der beiden Flugblätter eine quietistische und eine aktivistische Ausrichtung des Chronotopos ausmachen. Vordergründig richtet sich der Chronotopos an die eigenen Anhänger, akzeptiert jedoch durchaus Wandlung, Umkehr und Konversion. Mit Orientierung, Identität und Handlungsmotivation sind die Funktionen des apokalyptischen Chronotopos zu benennen.

Diese Elemente des apokalyptischen Chronotopos, der Chronotopos selbst, sind dem historischen Wandel unterworfen.

6. Apokalyptik in der Zeit der Reformation und Konfessionalisierung: Funktionen des apokalyptischen Chronotopos

6.1 Orientierung, Handlungsanweisung und Identität

Die Vielfalt an Augenblickspublizistik in der Frühen Neuzeit mit ihren astrologischen, straftheologischen und apokalyptischen Inhalten und damit ihren Deutungsangeboten signalisiert einen hohen Bedarf an Orientierungssuche innerhalb der protestantischen Bevölkerung. Wenn Blut vom Himmel regnete, Himmelserscheinungen als Symbol drohenden Unheils erschienen, die Landplagen Krieg, Teuerung und Pest den frühneuzeitlichen Menschen in seiner Existenz bedrohten, dann war der regelhafte Lauf der Welt erschüttert und der Bedarf an Orientierung in der Zeit der Krise groß. Insofern ist dieser Bedarf als ein Zeichen krisenhafter Gegenwartswahrnehmung deutbar, half er doch die angsterregenden Phänomene und Geschehnisse zu verarbeiten, Kontingenzen zu bewältigen (Leppin 1999, 287).

In der Wahrnehmung der Theologen und Gläubigen präfigurierte das apokalyptische Deutungsmuster diese „existentiellen Bedrohungssituationen“ (Moritz 2009, 9) und ließ sie nach Normen und Handlungsmustern suchen, um diesen gerecht zu werden. Hier verband sich die Straftheologie mit der Apokalyptik: Wenn es einen intentional strafenden und handelnden Gott gab, konnten irdische Nöte als gerechte Strafen Gottes für Verfehlungen interpretiert werden, denen ein disziplinierender Appell zur Besserung und Buße eingeschrieben war (Leppin 1999, 278). Zugleich stießen die lutherischen Eliten immer wieder auf

Schwierigkeiten in der Durchsetzung spezifischer konfessioneller Normen. Diese konnten als Abweichungen von der eigenen Gruppenidentität interpretiert werden, die einen eindeutigen Handlungsappell erforderten. So gab der endzeitliche Horizont weitere Möglichkeiten vor, abweichendes und moralisch negatives Verhalten in Bezug zur Identität der lutherischen Kirche zu setzen. Zum Einen im Sinne einer je nach Standpunkt ab- oder aufwärts führenden Spirale, in der die wahrgenommenen Missstände dem für das Ende der Welt ohnehin Vorausgesagten entsprachen; zum Anderen in der straftheologischen Legitimation von Kirchendisziplin durch Bußmahnung und -aufforderung, wie dem Flugblatt „Thut Busse das Himmelreich ist nahe“ zu entnehmen ist. Mit dem Verweis auf einen strafenden und disziplinierenden Gott versuchten die Theologen ihrer eigenen Botschaft mehr Gewicht zu verleihen und von ihrem eigenen Versagen abzulenken (vgl. Leppin 1999, 283-5).

Daneben bot die Apokalyptik vor allem den Lutheranern die Möglichkeit sich eindeutig von den jeweils aktuellen konfessionellen und religiösen Gegnern abzugrenzen. Vergewisserten sie sich ihrer eigenen Identität, mussten sie in ihre eigene Vergangenheit – die Antichristprädikation durch Martin Luther – blicken und diese wiederum verwies auf die Zukunft und Nähe des Jüngsten Tages. Die Lutherische Apokalyptik ist daher als ein Ausdruck des konfessionellen Bekenntnisses und als die Folge einer permanenten konfessionellen Selbstvergewisserung anzusehen, die eine identitätsbeschreibende und identitätsstiftende Botschaft notwendig machte. Zum Glaubensbestand der Trägergruppen protestantischer Endzeitvorstellungen gehörte zweifellos die Entbergung des Antichristen, folglich sahen und verkündigten sie im Hier und Jetzt auch das Ende der Welt (vgl. ebd., 281f.).

6.2 Politische, religiöse und gesellschaftliche Funktionen der Apokalyptik

Die politische, religiöse und gesellschaftliche Funktion der Apokalyptik ist nicht von der Hand zu weisen. Zum einen konnte, wie oben gezeigt wurde, eine aktivistische Auslegung der Zeichen erfolgen, indem sich die jeweiligen Akteure agitativ als revolutionäre Wegbereiter der Heilsgeschichte und aktive Teilnehmer am letzten Kampf zwischen den Mächten des Guten und Bösen sahen. Zum anderen tendierte die quietistische Deutung aus der Gewissheit des heilsgeschichtlichen Ablaufes heraus zwischen der fatalistischen Option einer Diesseitsablehnung und der Hinnahme der bestehenden gesellschaftlichen Strukturen aus der wahrgenommenen Aussichtslosigkeit einer Veränderung der Verhältnisse (Nagel 2008, 65f.). Beides sind immanent politische Praktiken und Werkzeuge zur Ordnung der Gegenwart (Etzemüller 2008, 214; Nagel, Schipper und Weymann 2008, 308). Bereits die endzeitlichen Visionen der Erlösung aus den bedrückenden Zuständen der antiken Gegenwart wurden immer schon politisch und nicht nur religiös verstanden (Vondung 2008, 179-

85). Die Spanne apokalyptischer Praktiken reicht vom tätigen Eingreifen in die Geschichte bis zum geduldigen Ertragen der ungerechten Gegenwart (Kippenberg 2008, 262), wie die hier vorgestellten Flugblätter zeigen. Apokalyptische Praktiken sind mit bestimmten Interessen und deren entsprechenden Trägern verbunden. Den fundamentalen Umsturz, die Apokalypse, wird keine Gruppe herbeisehnen, die sich im politischen, ökonomischen und kulturellen Zentrum der Gesellschaft befindet. Gleichwohl können dominierende Schichten apokalyptische Erzählungen zur Sicherung ihrer Herrschaft nutzen, indem sie das soziale Protestpotential aktivistisch – Ableitung auf andere auszugrenzende Randgruppen mittels Feindbilder – oder quietistisch als Hinnahme der bestehenden Verhältnisse einhegen und absorbieren (Nagel 2007, 264f., 2008, 66). Sowohl aktivistische als auch quietistische Auslegung der Apokalypse verweisen jedoch zumeist auf eher randständige Trägergruppen, die wenig bis gar nicht mehr oder noch nicht an den Entscheidungs-, Verteilungs- und Sinngebungsprozessen partizipieren oder aber ihre bisherige Teilhabe daran bedroht und in Gefahr sehen (Nagel 2007, 264f.; Kippenberg 2008, 262f.).

Zugleich führt der Dualismus apokalyptischen Denkens zu einer normativ exklusiven Rhetorik, in der die Entscheidung für oder gegen eine Partei immer einem Machtwort gleichkommt. Innerhalb der dem Untergang geweihten Welt wird so eine klare Trennlinie zwischen denen, die im endzeitlichen Gericht vernichtet werden und denen, die auf Erlösung und ewiges Leben hoffen dürfen, gezogen (Schipper 2008, 94). Dies verweist auf die Deutungs- und Steuerungsmacht der apokalyptischen Narration in Semantik und Syntax, die zugleich ein Ausdruck hierarchischer Beziehung zwischen Wissenden und Unwissenden ist (Neumaier 2008, 243). Apokalyptische Rhetorik in Krisenkontexten, die einen Bezug zu konkreten gesellschaftspolitischen Ereignissen herstellte, war deshalb stets auch politische Rhetorik (ebd., 238). Die Erklärung der bestehenden Situation mit dem Verweis auf offenbarte, transzendente Wahrheiten ermöglichte den Zugriff auf die Deutungsmacht über die aktuellen Geschehnisse. Mit der Erlangung der Deutungshoheit über die Situation wurde die Möglichkeit für dezidierte Handlungsanweisungen geschaffen (ebd., 241). Die Konstruktion einer akuten Entscheidungssituation mit vermeintlich existentiellen Folgen zwingt die Rezipienten zum sofortigen Handeln, zur eindeutigen Positionierung angesichts des nahen Endes (ebd., 249). Deren Bekenntnis zu den richtigen – in unseren Beispielen dezidiert lutherisch-orthodoxen – Zielen führt dann zum erfolgreichen Kampf gegen die Scharen des Antichristen in Gestalt der gegnerischen Glaubensfeinde. So erweist sich der Kampf um die Deutungsmacht im apokalyptischen Diskurs als ein geeignetes Mittel, um die Vielschichtigkeit der Realität auf einfache Grundpositionen und klare Weltdeutungen zu nivellieren (ebd., 255f.). Insofern richtete sich das Augenmerk der Visionäre und Theologen weniger in die Zukunft als in die Gegenwart. Sie mussten den drohenden Untergang immer wieder glaubhaft auf die Tagesordnung setzen, um nicht selbst an Glaubwürdigkeit zu verlieren. Die Apokalypse

diente hier einer Gruppe von lutherisch-orthodoxen Theologen zur eigenen institutionellen Absicherung in einer Zeit religiöser, politischer und gesellschaftlicher Pluralisierung und Fragmentierung (Etzemüller 2008, 212; Leppin 1999, 284f.). Ein Grund für die Fülle der apokalyptischen Flug- und Augenblickspublizistik kann in der benannten institutionellen Absicherung der lutherisch-orthodoxen Theologie gesehen werden; weitere sind die Ästhetik und Faszination der Apokalypse. Zudem steigern extreme Aussagen den Nachrichtenwert und damit die Verkaufsmöglichkeiten erheblich. So ist neben dem religiös motivierten apokalyptischen Schrifttum ein Teil dieser Publizistik als Antriebsmittel einer frühneuzeitlichen Unterhaltungs- und Anregungsspirale zu betrachten.

7. Zusammenfassung

In den vorstehenden Ausführungen konnte deutlich aufgezeigt werden, dass sich das literaturwissenschaftliche Konzept des Chronotopos nach Bachtin erfolgreich und erkenntnisfördernd auf die Analyse historischer Bildquellen anwenden lässt. Für weitere Themenbereiche jenseits der Apokalyptik ist dies zu prüfen. Anhand zweier illustrierter Flugblätter des ersten Drittels des 17. Jahrhunderts wurden die Gemeinsamkeiten und Unterschiede in den apokalyptischen Handlungsschemata aufgezeigt. Mit dem heuristischen Modell des Deutungsvektors der Apokalypse konnten, unterschieden nach apokalyptischer Semantik, Syntax und Pragmatik, die wesentlichen Elemente eines apokalyptischen Chronotopos herausgearbeitet werden. Diese Elemente sind bei der Untersuchung des Phänomens Apokalyptik als raumzeitlicher Praktik von erheblicher Bedeutung. Die Kontinuität dieser Praktik von der Antike über die Frühe Neuzeit bis in die heutige Zeit gleicht einer *longue durée* der religiösen (Aus-) Deutung von Krisen und gesellschaftlichem Wandel. Dabei oszillieren die Formen apokalyptischer Rede zwischen aktivem Handeln und passivem Ertragen der jeweils als existentiell bedrohlich wahrgenommenen Situation, mit der Hoffnung auf baldige Überwindung durch und mit Hilfe einer transzendenten Macht. Zudem wurde im abschließenden Kapitel auf die politischen, religiösen und gesellschaftlichen Implikationen apokalyptischer Rede verwiesen. Die Vorstellungen der lutherisch-orthodoxen Trägerschichten dieser Zeit vom Ablauf der (Heils-)Geschichte, den gesellschaftspolitischen Verhältnissen, von aktivistischen und quietistischen progressiven Kräften der historischen Entwicklung (Bachtin 2008, 86) offenbaren sich so deutlich im apokalyptischen Chronotopos der frühneuzeitlichen Augenblickspublizistik, den illustrierten Flugblättern mit endzeitlichem Themenspektrum.

References

- Bachtin, Michail M. 2008. *Chronotopos*, trans. Michael Dewey. Frankfurt/M.: Suhrkamp. Russische Erstveröffentlichung: *Voprosy literatury i estetiki: issledovanija raznych let*. Moskau: Chudožestvennaja Literatura, 1975.
- Bangerter-Schmid, Eva-Maria. 1987. Aber der Wege Zum Himel ist Schmal. In *Deutsche illustrierte Flugblätter des 16. und 17. Jahrhunderts. Band IV. Die Sammlungen der Hessischen Landes- und Hochschulbibliothek Darmstadt*, hg. v. Wolfgang Harms und Cornelia Kemp, 124-5. Tübingen: Niemeyer.
- Etzemüller, Thomas. 2008. Dreißig Jahre nach Zwölf? Der apokalyptische Bevölkerungsdiskurs im 20. Jahrhundert. In *Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik*, hg. v. Alexander-Kenneth Nagel, Bernd U. Schipper und Ansgar Weymann, 197-216. Frankfurt/M.: Campus.
- Frank, Michael C., und Kirsten Mahlke. 2008. Nachwort zu Michail M. Bachtin. *Chronotopos*, 201-42. Berlin: Suhrkamp.
- Gerhards, Claudia. 1999. *Apokalypse und Moderne. Alfred Kubins „Die andere Seite“ und Ernst Jüngers Frühwerk*. Würzburg: Königshausen & Neumann.
- Harms, Wolfgang, und Beate Rattay (Hg.). 1983. *Illustrierte Flugblätter aus den Jahrhunderten der Reformation und der Glaubenskämpfe. 24. Juli bis 31. Oktober 1983. Kunstsammlungen der Veste Coburg*. Coburg: Druckhaus Neue Presse.
- Hille, Martin. 2010. *Providentia Dei, Reich und Kirche: Weltbild und Stimmungsbild altgläubiger Chronisten 1517-1618*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Kemp, Wolfgang. 1996. *Die Räume der Maler. Zur Bilderzählung seit Giotto*. München: C. H. Beck.
- Kippenberg, Hans G. 2008. Vom Quietismus zum Aktivismus – Apokalyptische Pragmatik, überprüft anhand des Falles Hamas. In *Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik*, hg. v. Alexander-Kenneth Nagel, Bernd U. Schipper und Ansgar Weymann, 262-88. Frankfurt/M.: Campus.
- Lay Brander, Miriam. 2011. *Raum-Zeiten im Umbruch. Erzählen und Zeigen im Sevilla der Frühen Neuzeit*. Bielefeld: transcript.
- Leppin, Volker. 1999. *Antichrist und Jüngster Tag. Das Profil apokalyptischer Flugschriftenpublizistik im deutschen Luthertum 1548-1618*. Gütersloh: Gütersloher Verlags-Haus.
- Moritz, Anja. 2009. *Interim und Apokalypse*. Tübingen: Mohr Siebeck.
- Nagel, Alexander-Kenneth. 2007. „Siehe, ich mache alles neu?“ Apokalyptik und sozialer Wandel. In *Apokalyptik und kein Ende?*, hg. v. Bernd U. Schipper und Georg Plasger, 253-72. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Nagel, Alexander-Kenneth. 2008. Ordnung im Chaos – Zur Systematik apokalyptischer Deutung. In *Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik*, hg. v. dens., Bernd U. Schipper und Ansgar Weymann, 49-72. Frankfurt/M.: Campus.
- Nagel, Alexander-Kenneth, Bernd U. Schipper und Ansgar Weymann. 2008. Apokalypse – Zur religiösen Konstruktion gesellschaftlicher Krise. In *Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik*, hg. v. dens., 303-9. Frankfurt/M.: Campus.
- Neumaier, Anna. 2008. Die Zeit ist heute bitter ernst – Apokalyptik als Redeform im politischen Diskurs des Nationalsozialismus. In *Apokalypse. Zur Soziologie*

- und *Geschichte religiöser Krisenrhetorik*, hg. v. Alexander-Kenneth Nagel, Bernd U. Schipper und Ansgar Weymann, 237-61. Frankfurt/M.: Campus.
- Niemetz, Michael. 2008. *Antijesuitische Bildpublizistik in der frühen Neuzeit. Geschichte, Ikonographie und Ikonologie*. Regensburg: Schnell & Steiner.
- Oelke, Harry. 1992. *Die Konfessionsbildung des 16. Jahrhunderts im Spiegel illustrierter Flugblätter*. Berlin: Walter de Gruyter.
- Reichardt, Sven. 2007. Praxeologische Geschichtswissenschaft. Eine Diskussionsanregung. *Sozial.Geschichte* 22 (3): 43-65.
- Schipper, Bernd U. 2008. Apokalyptik und Apokalypse – Ein religionsgeschichtlicher Überblick. In *Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik*, hg. v. dems., Alexander-Kenneth Nagel und Ansgar Weymann, 73-98. Frankfurt/M.: Campus.
- Schipper, Bernd U., und Georg Plasger (Hg.). 2007. Apokalyptik und kein Ende? Zur Anlage dieses Bandes. In *Apokalyptik und kein Ende?*, 7-10. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Seifert, Arno. 1990. *Der Rückzug der biblischen Prophetie von der neueren Geschichte*. Köln: Böhlau.
- Thieme, Ulrich, und Felix Becker (Hg.). 1907-1950. *Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler von der Antike bis zur Gegenwart*. 37 Bde. Leipzig: E. A. Seemann.
- Trimondi, Victor, und Victoria Trimondi. 2006. *Krieg der Religionen. Politik, Glaube und Terror im Zeichen der Apokalypse*. München: Wilhelm Fink.
- Tsagareli, Levan. 2010. Besonderheiten des eschatologischen Chronotopos in Christoph Ransmayrs *Die letzte Welt*. *Modern Austrian Literature. A Journal Devoted to the Study of Austrian Literature and Culture* 43 (3): 55-75.
- Vondung, Klaus. 1988. *Die Apokalypse in Deutschland*. München: DTV.
- Vondung, Klaus. 2008. Die Faszination der Apokalypse. In *Apokalypse. Zur Soziologie und Geschichte religiöser Krisenrhetorik*, hg. v. Alexander-Kenneth Nagel, Bernd U. Schipper und Ansgar Weymann, 177-96. Frankfurt/M.: Campus.